

仏教とキリスト教との出会い

——歎異抄を場として——

土 居 真 俊

(同志社大学教授・Th. D.)

話 し 合 い

宗教とは究極的なものに究極的に関わり合っている状態であると言われる。究極者を向うに立てない場合でも、究極的な境地を問題にする。ところが特定の個人にとって究極的なものは一つしかない筈であるから、自分が関わり合っているもの、または自分がそこに身を置いている境地が究極的なものであれば、他は非究極的なもの、相対的なもの、極端な言い方をすれば迷信邪教ということになる。その結果、それぞれの宗教が閉鎖的になり、問答無用ということになる。それぞれに自分の穴の中に閉じこもって、互に接触し啓発し合うということがないから発展性がない。仲間同志で繰言を並べていい気になっている。大体において、今までの宗教界の状態はそういうものではなかったかと思う。

しかし、それではいけないのだということがだんだん認識されてきつつある。数学の世界では二に二を加えれば四になるということが真理であれば、二に二を加えれば五になるということは非真理であって、その間に話し合いの余地はない。ところが宗教的真理の場合はそうはいかない。自分が触れられているものは究極的であっても、それにつ

いての自分の理解や反応の仕方は、自分が歴史的に制約された人間である限り、絶対的とは言えない。他の人々は他の人々の仕方でおなじ究極的なものによって触れられ、自分とは異った仕方ですそれを把握し、それに反応しているのかも知れない。ひよっとしたら、他宗教の人々と話し合うことによって、宗教的真理の新しい側面が指摘され、自分たちの誤った理解や反応の仕方が正され、自分たちの信仰内容が一層豊かになり、フレッシュになるかも知れないという希望をもって、諸宗教間の話し合いが展開されつつあることは喜ばしいことである。ここでは信仰の絶対性というか、生死にかかわる問題としての信仰の真剣さが放棄されているわけではないが、究極的実在は永遠不変であつても、その意味内容は人間の歴史の実存との関わり合いによって無限に新しく展開するものであるという認識に基づいて、他宗教に対して開放的になっているのである。他宗教の内輪のことはよく知らないが、キリスト教界について言えば、ゼネバに本部をもつ世界教会協議会の宣教師部門の肝いりで、近東地方から東南アジアにかけて十数ヶ所に他宗教研究センターが設けられ、仏教、ヒンズー教、回教などの研究並にそれらの諸宗教を信じる人々との交流が行われている。カトリックの方でも、他宗教に対して永い間扉を閉ざしていたが、今次のバチカン公会議を契機として、宗教自由についての宣言を出し、他宗教との関係交渉を担当する事務局を設け、戦前戦中を通じて約十五年間日本に駐在し、日本の宗教界についても相当の認識をもつマレラ枢機卿がその長となつて、全世界に研究機関を設け、諸宗教との交流をはかろうとしている。もちろん、従来欧米においても日本においても、主として大学において、比較宗教学、宗教学、宗教史などの名の下に諸宗教の研究が行われ、現に国際宗教学宗教史学会なるものが存在することは周知の通りであるが、今度の運動の特徴は各宗団が中心となつて、各自の信仰を堅持しながら、話し合いと協力の可能性を探ろうというところにある。云わば、前者は学問という文化的次元における話し合いであるが、後者は信仰本来の次元における接触交渉を志向していると言えよう。

元来宗教というものは永い歴史的伝統をもった歴史的集団の中に息づいているものであり、その集団の中でだけ通用するような思考形式や象徴や神話をもった一個の体制 (Gestalt) であるから、その中へ入ってみたいとよくわからない。ちょうど一家にたとえて言えば、家風のようなものがあって、花嫁が数年たたないとその家の家風が呑み込めないように、局外者にはなかなかわからない。況や信仰ということになると、それは究極的なものに究極に関わり合っている状態であるから、その境地に身を置いてみないとよくわからない。外国の一流の神学者が仏教について書いているところを見ても、独断的で全くお話しにならぬ場合が多い。それに比べると日本の仏教学者たちは比較的キリスト教を理解しようと努めておられるようであるが、それでも多くの方々は、西洋哲学史とか特定の思想家を媒介としてキリスト教を理解しておられ、基督教史とか教会史とかいうものに精通しておられないので、相当の大家でも見当違いのことを言っておられる場合が少くない。言わば、お互に岡目八目をやっているのである。それでこの辺でお互に独善的な判断や岡目八目をやめて、互に胸襟を開いて話し合ってみたら何か新しい世界が開けてくるのではないかというのがわれわれの期待である。

歎異抄の世界

しかし、わたくしはこれから始まろうとしている仏教者とキリスト者との間の意図的な話し合いに大きな期待をもつと同時に、この国にキリスト教が渡来して以来、日本のキリスト者の意識の中で絶えず繰り返えされてきた、また今も繰り返えされているキリスト教と仏教との対話に注意を向けたいと思う。

よく言われるように、一八五九年にプロテスタントの宣教師たちが渡来したとき、いちはやく彼らの教えに耳をか

たむけ、改宗に至ったのは儒教的教養を身につけた武士階級の子女であって、彼らは宣教師たちの携え来ったビュリタン倫理は儒教倫理を完成するものであると考えた。しかし、率直に言って、彼らは未だ救済宗教としてのキリスト教の本質を十分に理解していたとは言えない。救済宗教としてのキリスト教の深い理解に達したのはむしろ仏教からの改宗者たち、特に浄土門からの改宗者たちであった。亀谷凌雲師と道旗泰誠師とは共に浄土宗の僧侶から改宗してキリスト教の牧師となられた方であるが、どちらもキリストは真の如来であって、キリスト教は仏教を成就するものであると考えておられたようである。この成就説については仏教の側ではもちろん異議があろうし、キリスト教の専門家の間にもあまり支持されていないのであるが、今はその問題には深入りしないとして、とにかくこの方々は決して仏教に対する無理解から単純にクリスチャンになられたのではない。キリスト教との真剣な対決の後に改宗へと踏み切られたのである。おそらく改宗の後にも、この人々の意識の中では、キリスト教と仏教との対話が絶えず繰り返えされていたことであろう。

私の友人に橋本鑑という人があった。この人は姉崎博士の下で宗教学を学び、後波多野精一博士の下でキリスト教哲学を修めた人であるが、学生時代に、ほとんどわたくしと時を同じうして同じ牧師から受洗してクリスチャンになられた。言わばわたくしの兄弟子である。この人は後に病を得て紀州の南辺で療養生活を送っておられたが、朝夕に木魚を叩いて「インマヌエル・アーメン！」と称えておられた。「インマヌエル」とは「神われらと共にいます」という意味であり、「アーメン」は「南無」に相当するヒブル語であるから、これは文字通りキリスト教の称名で、橋本君は「福音的称名序説」という書物を書いて、今から約二〇年ほど前に四十二歳で亡くなられた。彼は純真な福音信仰の保持者であったが、彼を包んでいた世界は歎異抄の世界であったと思う。この歎異抄の世界にイエス・キリストの福音が根をおろし花を開いたときに、どういう実を結ぶか。橋本君がもう二〇年生きておられたら、「福音の土

着化」ということを身をもって証しされていたことであろうと思う。すでに彼においてはキリスト教と歎異抄の世界とが、福音信仰の純粹性を傷つけることなしに、結びついていたのである。

わたくしなどももう洗礼を受けてから四〇年にもなり、今やキリストはわたくしの存在根拠として不拔の位置を占めておられるのであるが、歎異抄の世界はわたくしにとって決して単なる外なる世界ではない。それはまたわたくしの内なる世界でもあるのであって、今から二千年の昔、ユダヤの一隅で生れられた大工の子イエスが、わたくしの救い主であるということは、わたくしにとってはどうにもすわりの悪い教えであった。それがどうにかわたくしの中に定着するようになったのは、わたくしの精神的基盤に他力廻向という考え方があったからだと思う。先にも言うように、今やイエス・キリストはわたくしの存在にとって究極的な意味をもった実在であるのだが、歴史的宗教現象としてのキリスト教、特に西洋の合理主義の波をくぐってきたキリスト教には、どうしても腹に据えかねる要素がある。わたくしの内なる歎異抄の世界が反撥するのである。その一例を挙げれば、キリスト教の自然観であって、『旧約聖書』創世記第一章には、神は六日間かかって世界をお創りになったが、その最後の日に人間をお創りになって、それに地とその中に住むすべてのものとを統治する権限をお与えになったとある。そこで、西洋では文明とは人間の理性が自然界を征服し支配することであるという考え方が圧倒的である。しかし、わたくしの東洋的な感覚がそれに反撥する。わたくしの考えによれば、人間の理性は決して自然を征服することはできない。ただ人間は自然の法則に順応することによって、それとの調和的な関係に入り得るのみである。ところがキリスト教の中にもそれに似たような考え方があつた。ローマ人への手紙第八章を見ると、使徒パウロは、すべての被造物は人間との運命の共同に立って、世界の救済を待ち望んでいると言っているし、マルチン・ルターは、自然は神の衣裳であると言っている。そこから、多少側流的ではあるが、ドイツ浪漫派の芸術などが出て来たのである。だから日本のキリスト教は仏教殊に歎異抄との接触到

よって、それに独自の自然観を樹立し、世界のキリスト教界に貢献する可能性も出てくるというわけである。

要するに、わたくしが言いたいのは、歎異抄というのは東洋人の世界、否、人間存在の深い次元の消息を物語っている限り、それは単に真宗教団独占の世界ではなく、広く深く日本人の心を支配している世界であり、わたしたちクリスチャンの世界とも交叉している世界であるということである。

実存理解

さて、各宗教はそれに独自の論理構造をもち、体験的内容をもち、表現形式をもった、独自の体制 (Gestalt) であるとするならば、諸宗教間の対話はどうして成り立つであろうか。まず対話が成立するためには、その対話の内容が一致するにしても、矛盾するにしても、共通の地盤というものがなければならぬが、その対話の出発点としての共通の地盤は何処に求めらるべきであろうか。わたしはそれを人間の自覚に求めたいと思う。なぜなら、宗教信仰の対象を超越の世界に立てるか立てないかは別として、とにかく宗教的実存の坐標は人間の究極意識に求めるほかはないと思われるからである。そして、この人間の究極意識というものは、まず自己の実存についての消極的な評価となつて表われる。親鸞について言えば、それは煩惱具足の凡夫ということであり、キリスト教について云えば、それは差向き原罪の子ということになるであろう。参考までに親鸞の罪意識とパウロの罪意識とを対置してみよう。

誠に知ぬ、悲しきかな愚禿鸞、愛欲の廣海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ことを喜ばず、真證の證に近づくことを快しまず、恥ずべし、傷むべしと。(信卷)

わたしの内に、すなわち、わたしの肉の内には、善なるものが宿っていないことを、わたしは知っている。なぜなら、善をしようとする意志は、自分にあるが、それをする力がないからである。すなわち、わたしの欲している善はしないで、欲していない悪はこれを行っている。……わたしは、内なる人としては神の律法を喜んでいて、わたしの肢體には別の律法があつて、わたしの心の法則に對して戦いをいどみ、そして、肢體に存在する罪の法則の中に、わたしをとりこにしているのを見る。わたしは、なんというみじめな人間なのだろう。だが、この死のからだから、わたしを救ってくれるだろうか。（ローマ人への手紙七・一八——二四）

いずれも入信前の告白ではなくして、入信後の告白であることは明らかである。親鸞の場合は「愛欲」とか「名利」とかいう言葉によつて表現されているように、煩惱の自覺に発して「迷惑」とかいう言葉が示すように「無明」に歸結される傾向を示している。それに対して、パウロの場合には、「善」とか「悪」とかいう概念が示しているように倫理的性格が強い。しかし、両者は互に排他的であるとは言えない。歎異抄の中にも善惡の問題は論じられているし、倫理的認識もまた認識たるを失わない。しかし、いずれかと言えば、一方は主知的であり、他方は主意的であるといふことができるであらう。

「煩惱」と言い「罪」という、把握の仕方は異っているけれども、いずれもあるべき姿から疎外された自己の実存の自覺であるから、極めて個人的である。親鸞は「悲しきかな愚禿鸞」と言い、パウロは「わたしはなんというみじめな人間なのだろう」と悲歎の叫びを挙げる。しかし、罪は極めて個人的な自覺でありながら、その底に自分の力ではどうにもならぬという運命の自覺がある。キリスト教ではそれを「原罪」と呼ぶ。原罪というのは昔々起つた出来事、すなわち、アダムの子の遺傳的相続と解されてはならない。それは人間存在の実存的疎外には普遍的構造があるといふことを意味するのである。換言すれば、一人一人の人間は、その存在の底に、アダム性をもっているのである。

個々の現実罪はそこから出てくるのである。近世の理想主義は意志の自由を過大評価し、原罪の次元を見失ったために根拠なき楽天主義に陥った。

仏教の業思想についてはここに論ずる必要はない。「卵の毛・羊の毛の先にいるちりばかりもつくる罪の、宿業にあらざることなし」。「なにごとにも心にまかせたることならば、往生のために千人殺せといわんに、すなわち殺すべし。しかれども、一人にてもかないぬべき業縁なきによりて、害せざるなり。わが心の善くて殺さぬにはあらず。また害せじとおもうとも、百人・千人を殺すこともあるべし」。これは西洋の理想主義に親しんできた人々にはショックキングな教えであるに違いない。しかし、サルトルのように、人間の本質は自由であると考える人も、人間にとって自由は同時に運命であることに気付いている。所詮人間の実存は自由と必然との緊張の上に成り立っているのであって、いずれか一方を強調するのあまり他方を軽視するならば、軽薄な楽天主義が無気力な運命論に陥ることになるであろう。なお業思想には「宿世」ということが含蓄されているが、キリスト教ではキリストの先在 (pre-existence) ということは語られているけれども、衆生の前世ということは考えられていない。

救 済 論

以上われわれは、キリスト教と仏教との話し合いの出発点として、人間の実存理解を述べてきたが、実はこのような宗教的実存理解は究極意識を媒介としたものであった。浄土真宗では、二種深信といって、法の深信と機の深信とを並べるが、これは元来相関的なものであって、罪惡深重の凡夫と悟らしていただくことはすでに法の無量の光に照らされることであろう。悪人正機ということも、悪人優先ということではなく、「他力をたのみたてまつる悪人、

もとも往生の正因なり」とあるように、自らが悪人であることを自覚し、「とても地獄は一定すみかぞかし」と悟らしていただいた人にはすでに救いの手が廻わっているということであろう。

キリスト教においても、大体において同じようなことが言われる。『旧約聖書』においては律法が罪認識の根拠となっているが、パウロは更に一步を進めて、元来罪を規制する筈の律法が却って罪を助長するという結果になったが、罪認識と思ふよう認識とは相關的なものであるから、「罪の増し加わったところには、恵みもますます満ちあふれた」（ローマ人への手紙五・二〇）と言っている。ところが、パウロのこのような逆説的な教えに対して、歎異抄のいわゆる「本願ぼこり」が起ってきた。それは「もし神の真実が、わたしの偽りによりいっそう明らかにされて、神の栄光となるなら、どうしてわたしはなおも罪人としてさばかれるのだろうか」。むしろ「善をきたらせるために、わたしたちは悪をしようではないか」というのである。（ローマ人への手紙三・七―八）親鸞はこのような本願ぼこりに対して「棄あればとて、毒をこのむべからず」と端的に教えているが、パウロは「彼らが罰せられるのは当然である」と断じている。

こんどは法の深信の方に焦点を向けて考えてみよう。歎異抄の第一章には「弥陀の本願には、老少・善悪の人をえらばれず。ただ信心を要とすと知るべし」とあるが、これは「いずれの行もおよびがたき身なれば」という機の深信と相關しているであろう。これはルターのいわゆる「信仰のみ」の原理に相通するもので、信は一切の差別の相を無に帰せしめる。しかし、その「信」は決して単なる個人的な信念やさとりではない。少くとも親鸞においては「聞信」ということが重要な契機になっている。「親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらずべしと、よき人のおおせをこうむりて、信ずるほかに別の子細なきなり」とある。これはローマ人への手紙一〇・一四に「聞いたことのない者を、どうして信じるであろうか。宣べ伝える者がいなくては、どうして聞くであろうか」

とあるのと相通じるものがある。次に「弥陀の本願まことにおわしまさば、釈尊の説教、虚言なるべからず云々」とあって、親鸞は自己の教えの正統性を主張しているが、これはキリスト教における伝承論に相当するものである。元来伝承には歴史契機と真理契機とが結びついているところに伝承としての意義があるのであって、伝承における歴史契機のみが強調されると権威主義になり、真理契機のみが強調されるとドケチスムスに陥る危険を伴うものであるが親鸞は「まことならば」を繰り返すことによって、伝承を生命的に受け取っている。言うまでもなく、浄土真宗の救済の論理は『大経』を典拠とし、いわゆる七祖を通して展開してきたものであるが、親鸞はそれを単なる先験的論理として鵜呑みにしたのではなく、自己の体験の中で十分消化融合して、しかも単純平易な言葉で表現し直しているところに親鸞の偉大さがあるのである。

浄土真宗の救済の論理はいわゆる「他力廻向」と言われるもので、弥陀の本願が衆生済度の増上縁となるというのであるが、親鸞はこの恩ちよう論を極限にまで徹底せしめている。弟子唯円房が「念仏もうしそうらえども、踊躍歡喜の心おろそかにそうろうこと、またいそぎ浄土へまいりたき心のそうらわぬは、いかにとそうろうべきことにてそうろうやらん」と問うたのに答えて、「天におどり地におどるほどによろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもいたもうべきなり」と言い、また「いそぎまいりたき心なきものを、ことにあわれみたまうなり」と教えている。これこそ底ぬけの恩ちよう論で、そこでは宗教における情緒主義は完全に越えられている。

以上述べたような機の深信と法の深信とが親鸞という一個の歴史的事実存においてピッタリと符合したとき、あの「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり」という珠玉の言葉が口を突いて出て来たのである。「すべての人を照らすまことの光があつて、世にきた」(ヨハネによる福音書一・九)とあるように、法は普遍妥当なものであるが、それを己証のものとするためには、人は単独者とならなければならない。ルターは「人は自

己のために信じなければならない。誰も他の人に代って信じることはできない」と言い、キエルケゴールは「信仰においては、人は絶対者との絶対的關係において単独者とならなければならない」と言っている。ルターやキエルケゴールにおける単独者は、言わば往相における単独者であって、啓示においてもなお隠されている恩恵のような神を、理性の疑雲を突破して信じるという、一種の悲壯感をもっているが、親鸞の単独者は言わば還相における単独者であって、法恩の重さを一身に受け止めているという趣きがある。或る註釈者はこのところを註して「一切衆生の責任を全く一人に背負っておられる」と言っておられるが、わたくしは親鸞を救世主に仕立てるのは親鸞の本意ではないと思う。救われた凡夫の法悦の表白と見たい。

次に、真宗の救済論を語る場合に、どうしても見過すことのできないのは称名念仏ということであろう。昔から「名は体を表わす」とあるように、「南無阿弥陀仏」は単なる符号ではない。仏を念しながらその名を称えるときに衆生済度の願力がそこに現前したるのである。名号は衆生済度の力用であると言われる所以であろう。しかも親鸞においては、「念仏は行者のために、非行・非善なり」とあるように、人間が作為し得る往生の因ではない。それは「念仏のもうさるるも、如来の御はからいなり」とあるように、徹頭徹尾他力廻向なのである。これはルターの「神の独占活動」(Alleinwirksamkeit Gottes)に該当するものである。すなわち、ルターは「信仰によりてのみ」(sola fide)と言ったが、その信仰は人間の側からの能因ではなく、神の賜ものなのである。

キリスト教には仏教の「南無阿弥陀仏」に匹敵する称名はないが、それに近似するものはある。キリスト教においても、名は体を表わすと考えられ、モーセの十誡には神の名をみだりに唱えることが禁じられている。『新約聖書』では「イエスは主なり」という信仰告白が一般に称えられ(ローマ人への手紙一〇・九、ピリピ人への手紙二、一一)またキリストの再臨を待望する合言葉として「われらの主よ、きたりませ」を意味する「マラナ・タ」が用いられていた

ようである。しかもローマ人への手紙一〇・一〇には「心に信じて義とされ、口で告白して救われる」とあるから、念と称とは不可分のものと考えられていたのであろう。

以上論述してきたように、浄土真宗の救済論とキリスト教の救済論との間には著しい近似性が見出されるのであるが、それは決して偶然のことではなく、人間の実存の基本的構造には普遍性があるということを反映していると見なければなるまい。

非神話化

さて、右に述べたような救済論は仏教においても、キリスト教においても、極めて神秘的な神話の枠組みの中で語られている。そして、その神話の構造にも或る種の類似性がある。キリスト教の聖書に描かれている世界像は地獄、地上、天国の三階建てであり、仏教では輪廻の世界と涅槃とに分かれた、輪廻の世界は更に六道に細分化され、浄土教では涅槃は浄土として表象され、西方十億土に位置づけられている。しかし、このような世界像が今日の宇宙時代に通用しないことは言うまでもない。そこでルドルフ・ブルトマンは今から三〇年も前から、聖書の福音を現代人に理解させるためには、それを聖書の世界像から解放し、ハイデッガーの称えるような実存の哲学によって再解釈しなければならぬと主張してきた。それがいわゆる非神話化論である。数年前英国聖公会の主教ジョン・ロビンソンは「神への誠実」(Honest to God)という書物を書いて、自分は神に対して正直であろうとすればするほど、三階建ての世界観に立って、神は天上に在すとか(God up there)、神は世界の外側に在す(God out there)とかいうことを信者に対して語ることはできないと告白した。主教という重い位置にある人物が、そういう大胆な発言をしたもの

だから、この書物は一挙に二〇万部を売り尽したと伝えられている。最近アメリカの若い神学者たちが「神は死んだ」ということを言い出して、ジャーナリズムを騒がせたのも同じ事情によるものである。パウル・ティリッヒも、神はそこに在るというようなものではない。神はわれわれの存在を可能ならしめている「存在の力」であって、有神論の神が消え去るとき、始めてほんとうの神が現われると言っている。

仏教の非神話化は、殊に禅宗などでは、早くから始まっているのであって、娑婆と言ひ涅槃というも、経験科学的に実証され得るような世界ではなく、悟りを転回点とする人間存在の境位であるということとはとくにわかつているのであるが、浄土教の方では「現在正定聚 未来浄土」ということが基本になっているので、死んだら浄土へ往くという信仰は、信徒のレベルでは、容易に非神話化出来ないのではあるまいか。しかし、ティリッヒも言っているように、神話は宗教の用語であって、主観客観の対立を越えた世界の消息を語ろうとする場合、どうしても神話的表现を取らざるを得ない。したがって、徹底した非神話化は無用のことである。それは神学を哲学に還元してしまう危険をさえ孕んでいる。ただ問題は或る神話が現代においてもなお生きて人々の心にアッピールし得るかどうかということである。

次に仏教は究極的実在を法(dharma)と考えるのに対して、キリスト教はそれを人格神として表象する。そこで今どき天上に鎮座しますサンタクロースのような神様を想像するのはおかしいではないかという議論が出てくる。しかし、キリスト教で人格神という場合、それを近世哲学の中で発展してきた人格の概念で推し量ってはならない。それは「面」を意味するラテン語の「ペルソナ」、ギリシャ語の「プロソポーン」で、三位一体の「位」に相当するものである。キリスト教では父、子、聖霊を同一の神の三位とするが、聖霊の位格における神はダイナミックな用体における神であって、それは人格の概念を越えるものである。「生命」と言ってもよいであろう。

仏教では「法」を強調するけれども、仏とか菩薩とかいう人格的表象に満ち満ちている。所詮宗教は人間の実存の自覚を離れないものであるから、法といえども人格以下のものではあり得ないのである。そこで同一の法をそのダイナミックな働きにおいて捕えるとき、強いて言うならば、因位としての法蔵菩薩、果位における阿弥陀仏、用位における名号という三位一体論が成立するのではあるまいか。ただ仏教とキリスト教の根本的に違うところは、仏教においては、救済過程における法の能化と機の所化とを一応は区別するけれども、元来は機法等質、生仏不二、みんなが菩薩であって、念仏を称えて正覚をとるとき、みんなが仏となるのである。ところが、キリスト教においては、救われた後も、人間は人間、神は神に止まるのであって、人間が神になるということはない。救いとは真の人間性が回復され、神と人間との本来的な関係、すなわち、愛の交わりが回復されることである。そこでティリッヒ教授は、仏教とキリスト教との根本的相違は「同一性」(identity)の原理と「参与」(participation)の原理の相違に帰着すると言っているのである。

非神話化論と並んで今日問題となっているのはキリスト教の「非宗教化」または「世俗化」の問題である。これは第二次世界大戦中ヒトラー政権の転覆を企てて刑死した青年神学者ディトリッヒ・ボンヘッファーらの唱えたところで、高度に科学化した今日の世界、ボンヘッファーのいわゆる「成人した世界」では、伝統的な祭祀やドグマによって装われた宗教形体としてのキリスト教はもはや用を為さなくなっている。すべからずキリスト教はその宗教的形骸を脱却して世俗的運動を通してその信仰の力を現成すべしというのである。筆者は現象の世界を越えた人間存在の深い次元の消息を物語る宗教は必ず象徴としての宗教的形体を取る、裸の信仰などというものは存在しないと考えるものであるが、それにもかかわらず、預言者的宗教としてのキリスト教は、歴史的世界を意味実現の場として重要視し、社会正義を追及する倫理的宗教であることを認めないわけにはいかない。そこにまたキリスト教が、しばしば宗

教に固有な深みの次元を忘れて、倫理主義、人道主義に陥った危険も伏在するのであるが。

その点仏教はどうであろうか。大道無門を唱える禅宗は現実社会に対する適応性をもつように考えられるが、「一箇半箇」に生きる禅宗は、エリートの宗教として、大衆性をもち得ないのではあるまいか。今日のいわゆる禅ブームは心理禅であって、正覚を目ざす禅の本質からは程遠いものであろう。

それでは浄土真宗はどうであろうか。往相における信心は確かに是非善惡の差別を越えるものである。「されば善きことも悪しきことも、業報にさしまかせて、ひとえに本願をたのみまいらすればこそ、他力にてはそうらえ」というのが真宗信仰の真骨頂であろう。親鸞が、僧俗の差別を越えて、在家仏教を志向した動機もそこにあるであろう。それはルターが「信仰のみ、恩ちようのみ」を唱え「万人祭司」を説いたのと相通ずるものである。それでは還相における信仰は倫理とどう結びつくであろうか。「浄土の慈悲というは、念仏して、いそぎ仏になりて、大慈大悲心をもて、おもうがごとく衆生を利益するをいうべきなり」とあるその「利益」は現世利益のことではなく、衆生を済度することであろう。一口に言って、浄土信仰が倫理に結びつくことのむつかしさは「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろずのこと、みなもて、そらごとたわごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておわします」という否定的な歴史観に起因すると言えないであろうか。

長々と岡目八目を並べ立ててしまった。紙数の都合で舌足らずに終わったが、この拙文が何らかの意味で、われわれが意図する諸宗教間の対話の一環ともなれば幸いである。始めにも述べたように、歎異抄の世界は日本人の世界であり、われわれ人間の世界である。そこには科学文明の風化作用も触れ得ぬ人間存在の深い次元が開示されていると思う。